



La inquisición moderna en su contexto internacional. Fragmentos de historia

Jean-Pierre Dedieu

► To cite this version:

Jean-Pierre Dedieu. La inquisición moderna en su contexto internacional. Fragmentos de historia. Lorenzana de la Puente, Felipe / Mateos Ascacibar, Francisco. Inquisición. XV Jornadas de Historia en Llerena, Sociedad Extremeña de Historia, 2015, 978-84-606-7656-0. halshs-01164743

HAL Id: halshs-01164743

<https://shs.hal.science/halshs-01164743>

Submitted on 17 Jun 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La inquisición moderna en su contexto internacional

Fragmentos de historia

Sería presuntuoso pretender abarcar la historia toda de la institución en estas pocas páginas. La inquisición, en la época moderna, es un fenómeno complejo. Se caracteriza, de un lado, por una unidad jurisdiccional fuerte, al derivar directamente los poderes de todos los inquisidores de una misma fuente, el papa; por una uniformidad de su ordenamiento procesal y de su organización interna sin equivalente en el mundo institucional del Antiguo Régimen. Surge en tres áreas de soberanías, Italia, España, Portugal, que tienen en común rasgos que las diferencian nítidamente del resto de Europa. Aparece y se deshace en las tres casi en el mismo momento. Sin embargo, en cada una de estas se vivió una experiencia inquisitorial única, *sui generis*, al insertarse el tribunal de forma distinta en el contexto religioso, político y social local.

La historiografía de la inquisición refleja esta tensión entre unidad y diversidad. Titubeó entre la tentación de una historia global del fenómeno inquisitorial percibido como un bloque, condenado o exaltado en bloque, sin tomar en cuenta las variaciones locales y menos todavía las conexiones que lo relacionaban con el universo de convenciones sociales y política en que se insertaba; y la tentación de una historia localista, a veces muy localista, que se dedicaba a la historia de un tribunal de distrito o de un grupo concreto de reos: la inquisición de... (Dedieu, 1989, por ejemplo); los moriscos en la inquisición de... Ambas aproximaciones son complementarias y desvelan facetas distintas del fenómeno. Puestas en obra de forma separada, se corre el riesgo de dar una visión sesgada de la institución.

Intentaré aquí compaginarlas. Describiré primero tres experiencias nacionales. Expondré luego los rasgos estructurales comunes que explican porque los tres relatos anteriores, sin dejar de ser específicos, tienen muchas similitudes y autorizan un intercambio constante de experiencia del uno al otro. Apoyándome en adelantos historiográficos recientes que subrayaron la importancia de las conexiones entre inquisición e instituciones eclesiásticas anteriores, pondré de relieve la presencia de rasgos constantes subyacentes bajo la variedad de las formas institucionales que se le dieron al tribunal. Describiré por fin el tejido relacional que une la esfera eclesiástica y la esfera civil, tejido común al conjunto de la catolicidad europea, en el que la inquisición surge, florece y muere, tejido que la conforma en todos los países donde se implanta.

Todo ello seguirá siendo fragmentario. Dejaré de lado, muy a pesar mío, aspectos cruciales, tal la proyección ultramarina de la inquisición portuguesa. Me fijaré, en cambio, en las partes del conjunto que considero como el motor de donde se derivan las dinámicas principales.

I. Experiencias múltiples

a) España

En 1478, Isabel y Fernando implantaron en sus reinos una inquisición para resolver un problema que por entonces sólo se planteaba en ellos: tensiones recurrentes alrededor de un colectivo social calificado de "conversos". Sistematizaron una vieja institución medieval, casi dormida en el resto de la cristiandad, y le dieron el carácter permanente, centralizado y sistemático de las administraciones civiles, que nunca hasta la fecha había tenido. Adquirieron un alto grado de control sobre la misma, cuya dirección compartían con el papado. Un "inquisidor general" servía de enlace entre ambos. Era el delegado exclusivo del papa en materia inquisitorial en los reinos de quienes todavía no se titulaban Reyes Católicos. El pontífice lo nombraba a propuesta de los soberanos. La experiencia mostró el considerable potencial político que encerraba el ente inquisitorial así renovado. Única institución real cuya demarcación cubría tanto la Corona de Castilla como la Corona de Aragón, tenía además jurisdicción, desde el principio, sobre Sicilia y Cerdeña. Se extendió a Granada y

Navarra cuando se agregaron a Castilla (1492 y 1512 reciprocamente), luego a América (1570). Contribuyó poderosamente a cementar el conjunto heteroclito de territorios que gobernaban los Reyes.

España salía de un siglo largo de guerras internas. Fernando e Isabel a duras penas habían supreso los síntomas, reprimiendo, castigando, descargando las tensiones en expediciones bélicas exteriores - Granada, Nápoles. No habían curado sus reinos, a los que seguían trabajando fuertes tensiones, tensiones que explotaron apenas muerto Fernando en la Germanía y en las Comunidades (Pérez, 1970). Ya desde fines del siglo XIV la angustia resentida por la sociedad civil se traducía, por un fenómeno habitual en los colectivos en crisis: la búsqueda de un culpable visible, capaz de catalizar el miedo y el sentido de impotencia que invadía a los pueblos ante lo que parecía un hundimiento sin paliativo del mundo en que vivían. Tenía que ser un culpable interno, porque todo parecía que se hundía por dentro, porque estaban fallando los mecanismos internos que garantizaban hasta entonces la paz y la prosperidad. Los judíos, cuya presencia en medio de la sociedad cristiana hispánica era más fuerte que en cualquier otra parte del continente europeo, fueron los primeros en sufrir los embates del miedo, en una serie de pogroms que se dieron de 1391 en adelante (Valdeón, 1999). No eran el chivo expiatorio ideal. Vivían en medio de los cristianos, pero quedaban al margen de la sociedad cristiana. Los judíos convertidos al cristianismo encerraban al respecto potencialidades muy superiores. Eran miembros de pleno derecho de la sociedad cristiana; sólo quedaba por constituir su ascendencia en veneno disolvente de la misma. El relato cristiano de la historia del mundo proporcionaba para ello esquemas adecuados, que fueron rapidamente movilizadas. El mito - en el sentido de relato sagrado que da sentido al mundo - aparece ya totalmente constituido con la "sentencia-estatuto" de 1449 en Toledo y con la publicación en 1460 del *Fortalitium fidei contra Judaeos, Sarracenos aliosque fidei inimicos* de Alonso de Espina: el converso se hizo cristiano para pervertir por dentro la sociedad cristiana; para impedir semejante perversión había que eliminarlo de la vida pública llevando a cabo encuestas estrictas sobre los antecedentes de cualquiera que tuviera alguna proyección social; y ya que el edificio del miedo se construyó usando un vocabulario cristiano, sólo un tribunal religioso podía hacer frente al problema. El *Fortalitium* pedía abiertamente la creación de una inquisición.

Se creó ésta en 1480. No tanto probablemente en la mente de los reyes, para liquidar a judíos y conversos, sino para controlar el movimiento de oposición que usaba su imagen como instrumento de contestación social. La oposición a los conversos tenía en efecto una fuerte carga subversiva. Protestaba contra la dejadez de los gobernantes que permitieron que se pervitiera la pureza originaria de la fe y de la sociedad; reivindicaba por el pueblo llano la "limpieza de sangre" que habían perdido las élites, al dejarse penetrar por los descendientes de judíos; se expresaba por la violencia y la sublevación contra el poder real: así la sentencia estatuto de Toledo se proclamó en el curso de un motín. Tenía muchos rasgos de lo que llamaríamos hoy un populismo. La inquisición a la inversa, volveremos sobre ello, era un tribunal reglado, compuesto de gente sensata nombrada por el gobierno, gobernado por reglas estrictas que dejaban poco lugar a la pasión popular. Al mismo tiempo tenía todos los atributos simbólicos que podían satisfacer a los propagandistas del movimiento anti-converso. La defensa de la pureza de la fe era su razón de ser, el moello mismo de su existencia; había desarrollado las habilidades necesarias para distinguir la doblez y la falsedad bajo apariencias neutrales, y había demostrado ya su eficacia en tales menesteres. Su papel consistía en satisfacer la demanda anti-conversa canalizándola.

De este punto de vista, cumplió brillantemente su misión. Llevó a cabo una represión anti-conversa espectacular: decenas de miles de personas fueron investigadas y penitenciadas públicamente; centenares de ejecuciones tuvieron lugar en toda la geografía española. Notabilidades aparentemente por encima de toda sospecha quedaron involucradas en la represión. De hecho, sabemos desde los estudios de Juan Gil sobre Sevilla (Gil, 2000), que la represión, si fue dura, no fue tan brutal como parece a primera vista. La mayoría de las "relajaciones al brazo seglar" concernían de hecho muertos y huido. La inmensa mayoría de las confiscaciones fueron comutadas a multas o composiciones que se pagaron a plazos, sin destruir el patrimonio de las familias

afectadas. Muchos miembros de la elite sevillana quedaron marginados, pero no eliminados del juego político. Socialmente, los conversos perdieron posiciones, individuos y familias concretas fueron aniquiladas, muchos huyeron, pero a pesar de la brutalidad del choque, de ninguna forma fueron los conversos eliminados, ni físicamente ni socialmente, ni aún en Sevilla donde la represión fue máxima.

La acción inquisitorial tuvo como principal efecto el de delimitar el grupo converso. Uno de los rasgos potencialmente más peligroso del mito residía en su capacidad de crecimiento indefinido. La acusación de falta de limpieza podía afectar a cualquier antepasado del afectado, y desplazarse del uno al otro según convenía al acusador. Defenderse en estas condiciones era prácticamente imposible. El estudio sistemático de las informaciones de limpieza posteriores muestra que, de mediados del XVI en adelante, la gran represión inquisitorial de fines del siglo XV formó el horizonte temporal último más allá del cual nadie se atrevía a remontar. Este anclaje del horizonte de la memoria, al delimitar el grupo converso como el colectivo de los descendientes de los condenados en la gran represión, delimitó una arena e hizo posible la defensa, tanto por la impugnación de las renovaciones de sanbenitos (Fornieles, 2015), como por la institucionalización de informaciones de limpieza en forma judicial, regladas por una normativa probacional explícita, y consecuentemente manipulable, fenómeno que se produce la segunda mitad del siglo XVI (Lambert Gorge, 1985). No se trató, en adelante, de probar la limpieza, sino de conseguir que media docena de testigos la declarasen. La información pasaba a ser una prueba de poder. En tales condiciones, aceptar la limpieza legalmente probada como requisito para ocupar cualquier puesto de relevancia, convertirla en la base de la gramática que regía la sociedad y en un elemento definitorio fundamental de la identidad nacional, dejaba de ser un peligro para los poderosos de turno (Dedieu, 2002). La inquisición se encargó de pilotar la transición de la limpieza de sangre salvaje de los inicios a la limpieza de sangre reglada de la segunda fase (Contreras, 1992).

Además, la represión del judaísmo converso fue tan eficaz que desterró toda práctica judía de entre el grupo converso, y hasta la memoria de pertenecer a tal colectivo. Las historias familiares que reconstruimos a partir de la propia documentación inquisitorial revelan un alejamiento voluntario accentuado de todo lo que puede recordar al judaísmo cuando no un silencio total sobre el hecho de ser converso en la transmisión de la memoria familiar a los hijos. Dejando de lado grupos muy reducidos en zonas alejadas (Amiel, 2001), sin más importancia que testimonial, se puede afirmar que el judaísmo español alrededor de 1550-1560 estaba totalmente aniquilado en España. No sobrevivió sino fuera del país. Este factor contribuyó poderosamente a hacer llevadera, y poco peligrosa del punto de vista social, la ideología de la limpieza de sangre como base y sostén simbólico de la sociedad.

Todos los reinos de España vivieron esta aventura. Todos comulgaron en la ideología de la limpieza de sangre y en la práctica de la información. Fue éste el primer rasgo común que unió España. En ello, la inquisición tuvo un papel clave. No fue motor sino producto de una dinámica que le era exterior; pero mucho contribuyó a la extensión, estabilización y perennización de la misma (Lea, 1983; Bennassar, 1979; Pérez Villanueva, 1984; Pastore, 2003).

b) Portugal

La inquisición portuguesa se inició en 1531, con la creación, a imitación de España, de un inquisidor general, delegado del papa, que subdelegaba en inquisidores locales. Con todo, 1531 apenas marca el principio de un difícil proceso de consolidación. La mejor historiografía retrasa la fundación definitiva a 1547-1549, y la plena eficacia a los años 1560. En España, si bien la inquisición encontró en sus orígenes fuertes resistencias, consiguió triunfar de ellas con relativa facilidad merced a la complicidad de fondo de todas las élites dirigentes de la Monarquía, presionadas por el peligro subversivo de la reivindicación anti-conversa. En Portugal, aunque se trataba igualmente de responder al reto planteado por los conversos, faltó semejante unanimidad. Más bien se formó un frente anti-inquisitorial que aunó intereses diversos. Los conversos lucharon

con ahinco contra la instauración del tribunal y supieron organizarse. Respondieron con cuanta más fuerza que les había aleccionado la dureza del choque sufrido en España. Encontraron apoyos. Impulsaba la creación del tribunal un hermano del rey Juan III, el cardenal Henrique, regente del reino de 1557 a 1568, rey de 1578 a 1580, un partidario convencido de la marginación de los conversos, que veía en la inquisición un instrumento imprescindible del poder real. Todo lo que se oponía al auge de la monarquía se adhirió a la causa conversa. Se adhirieron también los obispos. Hasta entonces, administraban ellos las relaciones entre los conversos y la Iglesia. Muchos eran conversos, o tenían familiares conversos. Por la confesión sacramental secreta, por las absoluciones reservadas, por las bulas y privilegios pontificios que ampliaban su jurisdicción penitencial en materia de herejía, reconciliaban a los que pecaban de judaizantes y hacían las vista gorda donde convenía. La inquisición les iba a despojar de este poder. Las apuestas por fin iban cambiando. Detrás de la inquisición ya no se perfilaba sólo la cuestión conversa, sino la reforma de la Iglesia.

La intrusión en Europa de formas culturales nuevas, basadas en un redescubrimiento del pensamiento pagano de la Antigüedad, ponía en tela de juicio no tanto los fundamentos del cristianismo, que nadie cuestionaba, sino los delicados equilibrios teológicos e institucionales que a duras penas había elaborado la Iglesia medieval. El Gran Cisma en el que hasta tres iglesias pretendieron ser la única católica (1378-1417) y el debate sobre la preeminencia del papa frente al concilio que tan profundamente dividió la Iglesia en el siglo XV, seguían muy presentes en la memoria de todos. Por un lado reformistas, "espirituales" como los solían llamar, querían una religión más personal, menos formalista, menos institucionalizada. Por otro estaban los partidarios de un fuerte encuadramiento doctrinal y disciplinario de la relación de los fieles con Dios. El debate entre unos y otros dominó la primera mitad del siglo XVI en toda Europa. Adquirió tintes dramáticos en Europa central, donde desgarró la institución eclesiástica. Tuvo también repercusiones en la península ibérica donde enlazó con la cuestión conversa: los "espirituales" eran más bien opuestos a la idea de la limpieza de sangre; sus adversarios partidarios de la misma. El hecho se conocía desde hace tiempo. Lo que se descubrimos hace poco (Pastore, 2003; Marcocci, 2004) es que estructuró toda la controversia sobre las inquisiciones ibéricas entre 1520 y 1560.

Hubo en efecto en la península un intenso debate sobre si se tenía que mantener la inquisición. En el curso del mismo se formó un frente converso-espiritual que casi paralizó el tribunal. Sólo cuando se decantó en Roma la cuestión de la actitud de la iglesia de Roma frente al reformismo espiritual en el sentido de la confrontación directa, sólo cuando perdió el partido anti-inquisitorial sus apoyos políticos externos, sólo entonces se pudo asentar la inquisición en Portugal: en 1560 consigue la inquisición portuguesa el anonimato de los testigos, y en 1563 el derecho de confiscación, dos puntos claves del orden procesal inquisitorial, que marcan su instauración efectiva y definitiva.

Decantado el debate en Roma, ratificada la opción romana de la confrontación con el reformismo por los dirigentes políticos de España (Felipe II) y de Portugal (el cardenal Henrique), desaparecieron los obstáculos al auge del tribunal. En los años 1560-1570, inquisición y monarquía limpiaron cátedras y pulpitos de espirituales y pro-conversos. La inquisición consiguió, por su propia propaganda apoyada en espectaculares autos de fe, asimilar los unos y los otros en los ojos del pueblo. Captó en pro de la defensa de la fe católica romana la dinámica social subyacente a la ideología de la limpieza de sangre: ser portugueses, lo mismo que ser español, significaba ser limpio lo que significaba ser católico romano (Marcocci-Paiva, 2013).

Nada de eso hubiera sido posible si no hubiera ocurrido lo que ocurrió en Roma.

c) Roma

Tuvo lugar en Roma, en los años centrales del siglo XVI, un debate de fundamental importancia para el porvenir de Europa. Desde fines del siglo XIV, Italia y con Italia la corte de Roma, eran el epicentro del acercamiento a la cultura antigua que estaba sacudiendo las bases de la cristiandad occidental. La ruptura de Lutero con el papado no cambió aparentemente nada al respecto. Las ideas de reforma de la Iglesia, el propósito de promover una religiosidad más personal, menos

ritualizada, más centrada en la persona humana, una administración eclesiástica menos invasiva, menos autoritaria, menos preocupada por la política y los bienes de este mundo, no dejaron de prosperar hasta en las esferas más altas de la Curia so pretexto que un fraile alemán levantaba el estandarte de la rebelión. Para muchos la ruptura no era definitiva. Constituía una llamada de atención sobre la urgencia de la reforma, más que un peligro.

Los "espirituales", tan poderosos en la administración romana, tenían que compartir el poder en Roma con otro partido, que advocaba una reforma de la Iglesia en muchos sentidos parecida a la suya - más austeridad, mayor implicación personal del cristiano, menos rito -, pero que quería mantener un encuadramiento institucional fuerte de las creencias personales. Consecuentemente rechazaba por altamente peligroso toda limitación del papel del clero - una tendencia fuerte de los espirituales - y más todavía toda ruptura con el papado.

Hasta 1550, ambos partidos se anularon el uno al otro, manteniendo la iglesia en una indefinición que favorecía Carlos V, más bien partidario del partido espiritual. El empate se tradujo en la organización en Roma, en 1542, de una la Congregación cardinalicia de la inquisición (un punto para los tradicionalistas), pero sin grandes efectos prácticos en un primer momento (un punto a favor de los espirituales); en España y en Portugal, por la paralización de los tribunales existentes.

El giro se produjo en los años 1550. En el cónclave de 1549-1550, el cardenal inglés Pole, líder del partido espiritualista, perdió, se dice que por un voto, la elección pontificia. En los años siguientes, los rigoristas conquistaron los puestos claves de la Curia. Dieron vida a la inquisición romana institucionalizada en 1542, procesaron con ella a sus adversarios, especialmente Pole y Morone, que quedaron absueltos pero desacreditados. En 1557, la accesión al poder de Felipe II, partidario de los rigoristas, le permitió al papa Paulo IV iniciar una operación de reorganización de la Iglesia en gran estilo, que continuaron sus sucesores (Firpo, 2014; Santarelli, 2008).

La inquisición jugaba en el nuevo dispositivo un papel central. Ya vimos como se potenció la inquisición portuguesa. En España se reformó el tribunal bajo el inquisidor general Valdes, se le dotó con recursos financieros independientes, se le permitió organizar una red densa de agentes locales, los familiares; se le garantizó el apoyo de la administración real, de los obispos y del clero; se le dio jurisdicción sobre el libro, y se le permitió purgar cátedras y púlpitos de elementos "espirituales". Con el apoyo sin reserva del Estado suprimió de forma implacable los focos espirituales que más se alejaban de la obediencia romana (Sevilla y Valladolid, 1560). La predicación que explicitaba para el pueblo el mensaje de los autos de fe asimilaba la ortodoxia católica con la limpieza de sangre y la hispanidad. Como la inquisición portuguesa en aquel momento, la española recuperó a favor de la defensa del catolicismo potentes dinámicas integradoras de tinte social y político.

La inquisición romana tenía teóricamente jurisdicción sobre el resto del mundo. Como las inquisiciones portuguesa y española era un organismo fijo y estable. La Congregación cardinalicia de la inquisición, establecida en Roma y presidida por el papa, correspondía con los inquisidores de provincia cuya actividad controlaba de cerca. A su lado, y a ella subordinada de hecho, la Congregación del Índice regulaba la circulación del libro. En la práctica, sin embargo, tuvo que limitar su campo de acción al territorio italiano.

Como sus dos hermanas, la inquisición romana necesitaba para funcionar el apoyo de los estados. Francia, Austria, los Países Bajos, la rechazaron pura y llanamente, por considerarla inadecuada a sus necesidades y posibilidades - volveremos sobre este punto -. Sólo quedaba Italia, donde el fraccionamiento político abría posibilidades negociadoras. En toda la segunda mitad del siglo XVI, el papado fue pasando convenios con los príncipes y las repúblicas de Italia que todos, aunque con formas distintas, establecían lo mismo: aceptaban en su territorio la presencia de uno o varios agentes de la inquisición romana - habitualmente frailes -, permitían el procesamiento de las personas que designarían éstos, bien en su propio territorio, bien después de su extradición a Roma, con tal de tener lo que equivalía a un derecho de veto y con la condición de que fueran relativamente discretos los tribunales locales.

Instrumento flexible y eficaz, la inquisición italiana supo trabajar en estrecha colaboración con los obispos y el clero secular, a pesar de tensiones iniciales debidas al solapamiento de jurisdicciones y al que muchos obispos pertenecían al movimiento espiritual. Merced a esta colaboración, pudo llevar a cabo en un primer momento una política de represión dura; pudo extender a continuación su influjo, por una red "capilar" de agentes, hasta un seguimiento individualizado extrajudicial de los individuos potencialmente peligrosos y una orientación de las consciencias tan eficaz como la represión procesal, aunque incruenta y más discreta. Consiguió a base de intervenciones personales, de presiones discretas, seleccionar para los puestos de responsabilidad social, política, eclesial o docente, a partidarios del gran movimiento de reforma que impulsaba Roma. De paso sentó las bases del ente national italiano, unido por esta común experiencia, e inventó el catolicismo.

Esta "contrarreforma" tuvo implicaciones para la teología, para la pastoral, para el derecho y la eclesiología, para la espiritualidad. Tuvo también grandes implicaciones culturales. Europa se enfrentaba con un enorme reto. Todos los europeos de entonces tenían clara consciencia de pertenecer a dos sociedades: la una civil, basada en principios de desigualdad, de identidad grupal, de riqueza, de poder y de herencia; la otra religiosa, encarnada en la Iglesia, basada en principios de responsabilidad personal, de igualdad, de solidaridad generalizada y de humildad. De ahí fuertes tensiones, personales y sociales. Toda la dificultad consistía en administrar estas tensiones en la vida diaria de las sociedades humanas. Tal era la tarea de las instancias de gobierno. La ruptura de la sociedad religiosa amenazaba con tornar el sistema ingobernable por exceso de complejidad.

España, Portugal e Italia escogieron una vía específica para solucionar el problema: eliminar la disidencia. Lo consiguieron a base de represión inquisitorial. Pero eliminado el protestantismo interno, quedaban los protestantes de fuera, que amenazaban contagio. Hacía falta blindar por dentro. Para ello se llevó a cabo, en las tres áreas, una reforma religiosa, con una pastoral intensa que insistía en los aspectos más antiprotestantes del mensaje católico, pero también en un compromiso verdadero y personal de cada uno de los fieles en la defensa del catolicismo. Asentar la reforma religiosa significaba una reforma de la cultura laica, que proporcionara un mensaje en total adecuación con el mensaje religioso, para evitar las discrepancias entre uno y otro que habían llevado a la ruptura de la unidad religiosa. De ahí el control de los agentes culturales, y también la revisión completa de la cultura anterior, con la eliminación total de bastantes obras antiguas, y la revisión completa, a veces hasta hacerlas irreconocibles, de otras. Todo ello produjo un paquete cultural homogéneo, nada oscurantista en la medida en que recogía lo más moderno de la producción del momento, pero totalmente cerrado sobre sí mismo; paquete que formularon unos grandes autores (Nithard, Baronio, Francisco de Sales, entre otros), que adaptaron para toda clase de público y difundieron en toda Europa y América obispos, frailes y colegios; paquete que amoldó la visión del mundo de millones de católicos hasta principios del siglo XX. Para administrar el mismo, la inquisición, por su contundencia, por su flexibilidad y por su capacidad a movilizar los Estados alrededor del papado era un instrumento necesario (Prosperi, 1996).

Existían sin embargo soluciones alternativas. Los alemanes dividieron su territorio en tantos fragmentos como era necesario para reconstituir en cada uno la unidad religiosa. Los franceses tuvieron que aceptar la presencia de varias iglesias, pero reforzaron el nexo que las unía a la sociedad civil, el rey. Los ingleses, después de probar las otras tres, inventaron una cuarta solución, que consistía en decir que al fin y al cabo, a efectos prácticos, lo eclesiástico no era tan importante. En tales ámbitos, la inquisición no tenía razón de ser, y no se implantó.

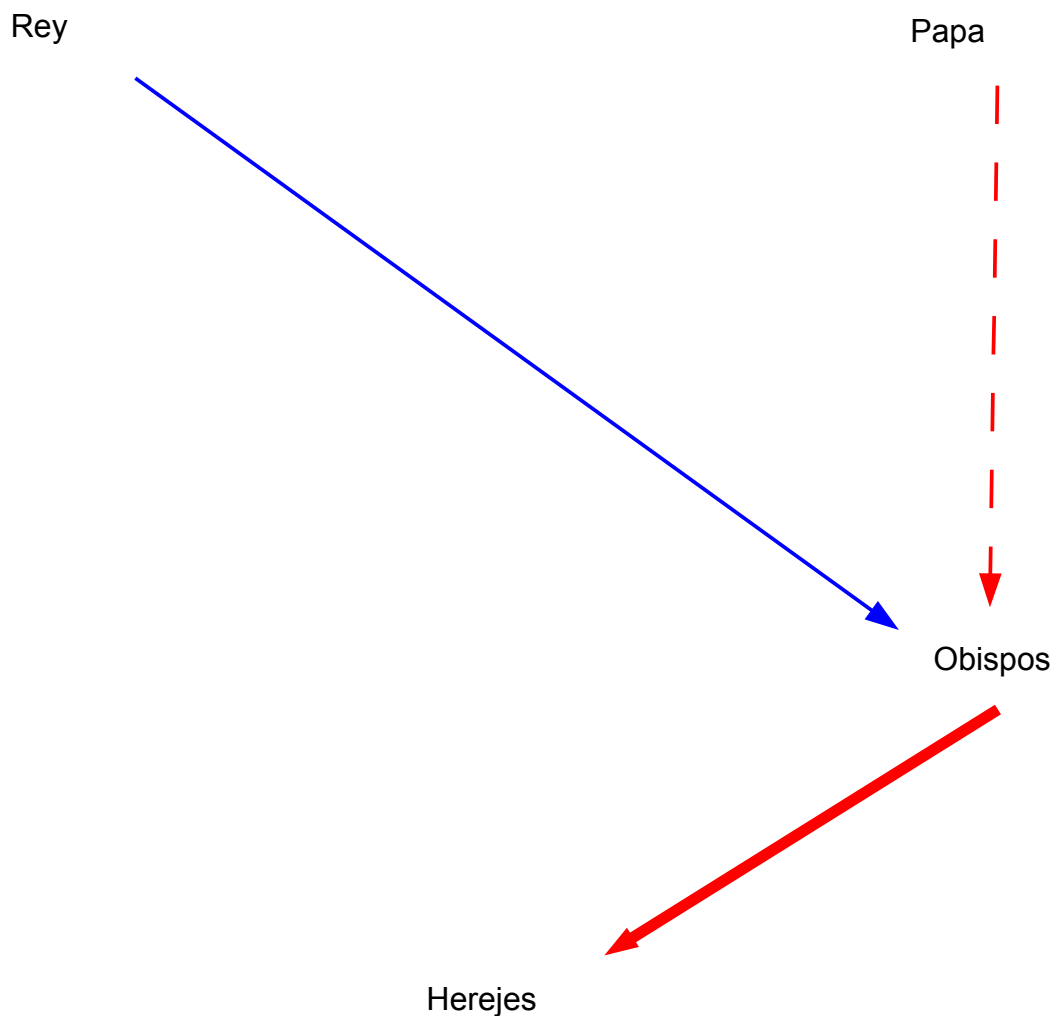
II. Estos son mis poderes

a) *El obispo, el papa y el rey*

Los inquisidores sostenían que el primer proceso inquisitorial había sido el juicio que Dios intentó contra Adán cuando se dio cuenta que había comido el fruto prohibido. O sea que el acto fundacional de la sociedad humana había sido un proceso inquisitorial. Dicho de otra forma, la inquisición era mucho más que un tribunal: era una función social, la de comprobar que todos los miembros de una misma sociedad compartían una base mínima de valores comunes necesarias para la convivencia. En desempeñar esta función, la inquisición relacionaba tres polos: Dios, el hombre (reo), la sociedad humana. Estos tres polos encontramos subyacentes en la organización concreta de los tribunales inquisitoriales, a pesar de sus variaciones, sea cual sea la época o el área.

1) La inquisición episcopal medieval

Fig. I. La inquisición episcopal - Relaciones institucionales

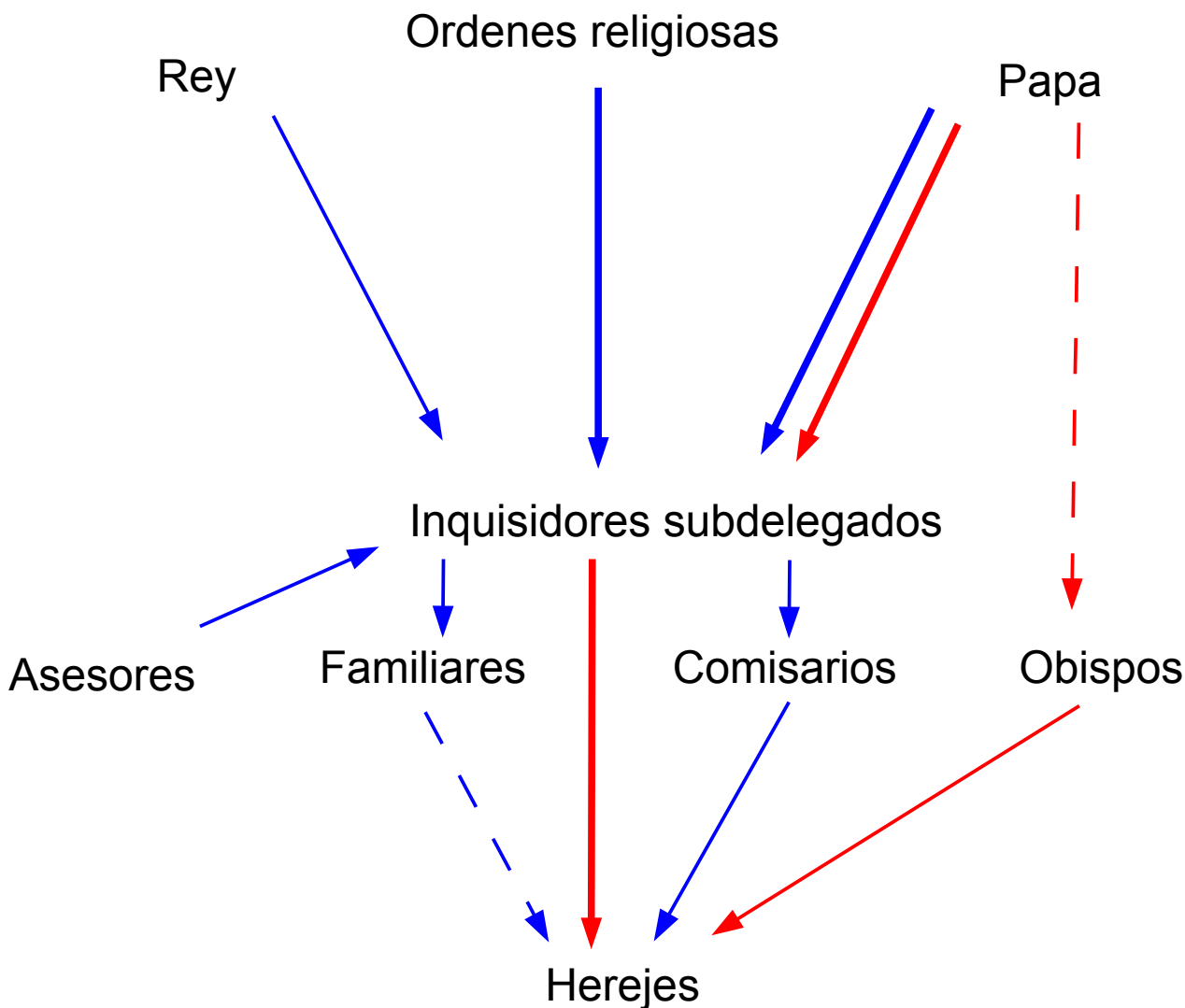


Rojo: poder jurisdiccional
Azul: control por la vía civil

En este modelo, anterior al siglo XIII, los obispos (representantes de Dios) tenían jurisdicción sobre la herejía (el hombre) y la desempeñaban localmente; los soberanos y el papa tenían una capacidad limitada de control por vías jurisdiccionales y no jurisdiccionales. Este modelo se agotó a principios del siglo XIII, cuando fracasó en la represión del movimiento cátaro.

2) La inquisición delegada medieval

Fig. II. La inquisición pontifical medieval - Relaciones institucionales (s. XIV-XV)



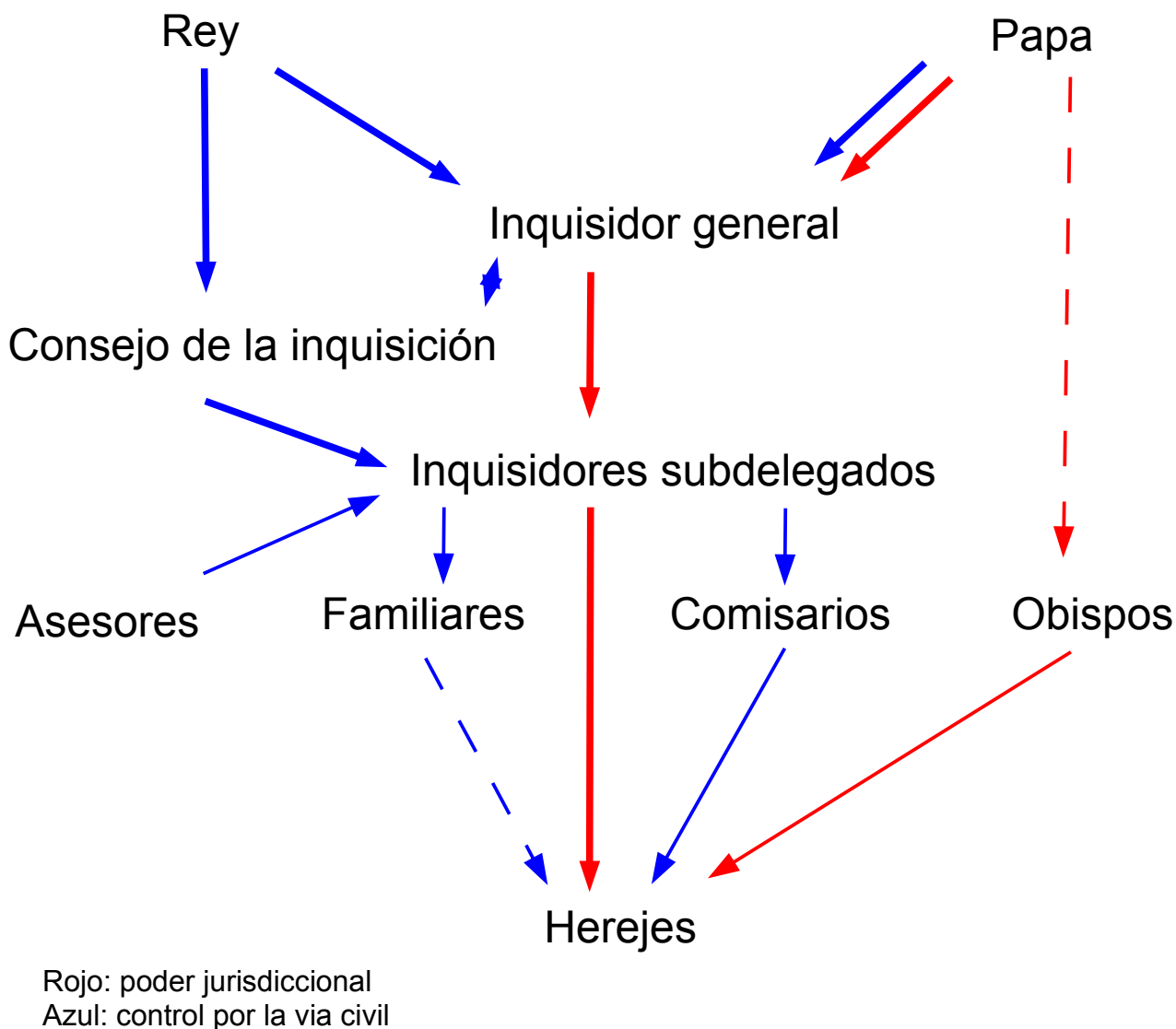
Rojo: poder jurisdiccional
Azul: control por la vía civil

En el modelo que se implantó en el siglo XIII, el papa evocaba a sí mismo los poderes jurisdiccionales de los obispos, pasando así a ser la única fuente de jurisdicción sobre la herejía; los delegaba en inquisidores que elegía habitualmente entre frailes (por ser las ordenes religiosas independientes de los obispos). Los obispos sólo conservan una capacidad limitada de intervención, bien al ser representados en el voto de las sentencias del tribunal, bien por delegación del papa para absorber herejes en los jubileos. Los reyes podían impedir o autorizar el ejercicio de la jurisdicción inquisitorial en sus reinos, pero no controlaban el detalle de las actuaciones del tribunal.

Los inquisidores se apoyaban en una red de agentes locales, comisarios (eclesiásticos) y familiares (legos).

3) La inquisición "española" (1478-1820)

Fig. III. La inquisición española - Relaciones institucionales (si. XV-XIX)



Se trataba de un modelo pontifical modificado, que se extendió a Portugal. El papa no delegaba a varios inquisidores, sino a uno sólo en cada espacio de soberanía, llamado inquisidor general; quien a su vez "subdelegaba" a inquisidores particulares. Al inquisidor general lo nombraba el papa, pero a propuesta del rey. Los inquisidores subdelegados dejaban de ser frailes (independientes del rey), pasando a ser clérigos seculares cuyas carreras dependían en gran parte de la monarquía. El inquisidor general iba flanqueado por un Consejo, la Suprema, cuyos miembros nombraba, pero con licencia del rey. Se trataba de un sistema autocontrolado por el equilibrio de poderes contrastados, típico del antiguo régimen. Los principales puntos de tensión se situaban en las conexiones

siguientes: rey / papa; inquisidores pontificios / obispos; inquisidor general / consejo.

No esquematizaremos, por falta de espacio, el modelo italiano. No modificaría nuestras conclusiones. El punto importante para nuestra demostración reside en efecto en el hecho de que, aunque las formas exteriores sean muy distintas de un esquema a otro, descansan todos en una fuerte base común: a) el derecho inalienable de las autoridades eclesiásticas ordinarias - los obispos, luego el papa - en regular la pertenencia a la Iglesia; b) el apoyo de las autoridades civiles a semejante proceso, y la regulación global del mismo por ellas; c) el sometimiento del sujeto paciente a la vez a la autoridad eclesiástica, como miembro de la sociedad religiosa, y a la autoridad política, como miembro de la sociedad civil. Nos queda por profundizar en este último punto, fundamental para entender rectamente el fenómeno inquisitorial.

b) Entre la esfera civil y la esfera eclesiástica

1) El sistema clásico de relaciones entre la esfera civil y la eclesiástica

Está claro que los esquemas antecedentes no se pueden entender sino en el marco del complejo dispositivo que regía las relaciones entre la esfera civil y la esfera religiosa en los países católicos de los siglos XVI-XVII (fig. IV). Este dispositivo se caracterizaba por los rasgos siguientes:

. Todo hombre pertenecía a la vez a dos sociedades, iguales en dignidad, ambas producto de la voluntad divina, ambas pecadoras: la sociedad civil y la sociedad eclesiástica. Vimos que la primera tenía por principios organizativos la desigualdad, la solidaridad grupal y la herencia; la otra la persona, el mérito personal, la igualdad. Esta doble pertenencia y la fuerza de las instituciones que las unían la una a la otra, hacía que toda desviación religiosa fuera también una ruptura con la sociedad civil.

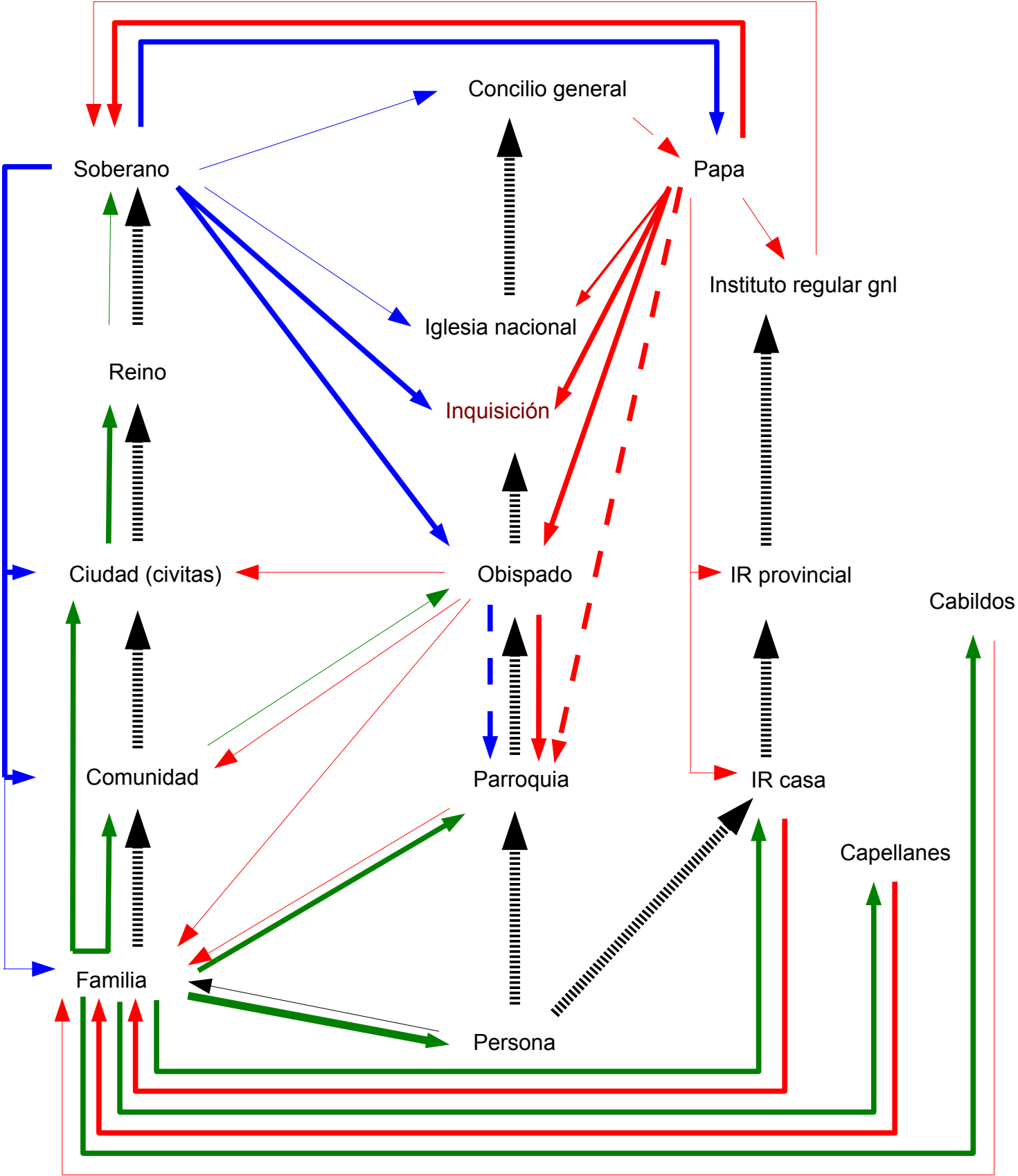
. La coexistencia de dos sociedades opuestas en los mismos sujetos creaba tensiones fuertes que se resolvían mediante un complejo juego de intervenciones recíprocas de los líderes de ambas esferas en la otra y la elaboración de pautas de conducta concretas que se imponían a los individuos.

. La inquisición, que aunaba a todos los niveles de su dispositivo, la esfera eclesiástica con la esfera civil, se insertaba sin problemas en este complejo tejido: siendo la herejía a la vez delito civil, delito eclesiástico y pecado, las sentencias inquisitoriales eran sentencias eclesiásticas, con efectos civiles. El tribunal estaba controlado a la vez por los poderes civiles y por los poderes eclesiásticos.

No analizaremos aquí con más detalle los componentes de este entramado. Publicamos aquí el esquema que lo describe para dar una idea de la complejidad de las relaciones entre las distintas instancias. Ambas esferas comunicaban por un juego cruzado de intercambios doctrinales (los clérigos eran quienes determinaban la teoría política; los soberanos intervenían en la definición del dogma y más aún de la disciplina eclesiástica), judiciales (jurisdicciones eclesiásticas y seculares compartían en muchos aspectos el mismo terreno), económicos (las familias seculares ponían a nombre de la iglesia fincas extensas, cuyo uso les retrocedía la iglesia en ventajosas condiciones)... La inquisición apenas era un aspecto más de este intenso juego de relaciones e intercambios. Bien se nota que no era sin embargo la institución que mejor se insertaba en el sistema: apenas conectaba con el rey y el papa, dos poderes políticos. Conexiones económicas y doctrinales tenía pocas. Aún en la época de su esplendor, su posición resultaba frágil.

Fig. IV.

El juego de las instancias de gobierno en el Antiguo Régimen - Países católicos



El entramado se fue deshaciendo en unos decenios, entre 1789 y mediados del siglo XIX, en todos los países católicos (fig. V).

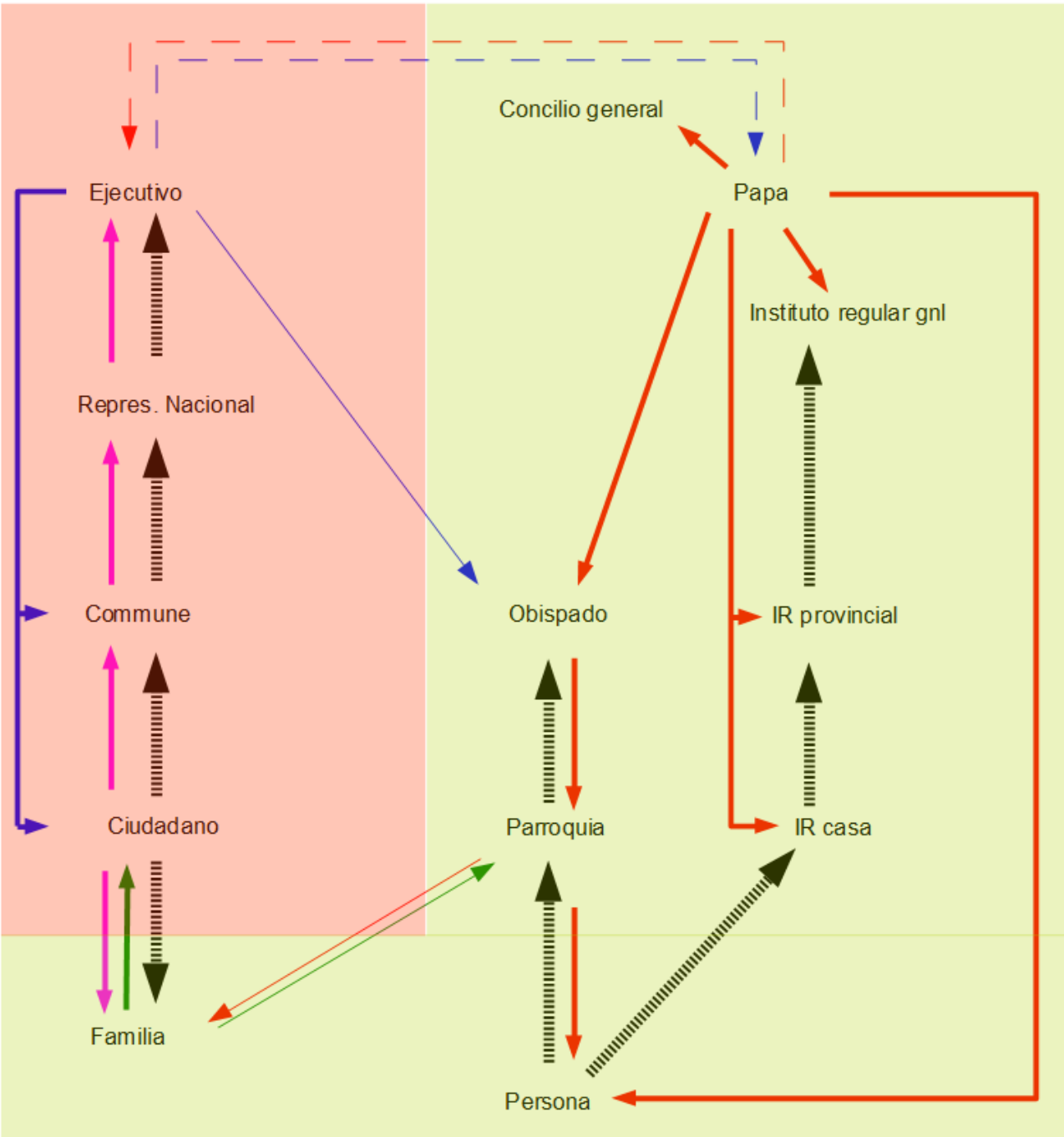
La inquisición fue la primera en desaparecer. Aún antes de la revolución francesa empezaban a suprimirse tribunales inquisitoriales. Las conexiones doctrinales entre ambas esferas desaparecieron inmediatamente, en los primeros días de la Revolución francesa, al proclamar la Declaración de derechos del hombre que la ley, expresión de la voluntad de los ciudadanos, y no la doctrina de los moralistas y juristas del clero, establecía los límites del ejercicio de los derechos naturales. Las relaciones económicas se deshicieron con la desamortización de los bienes del clero.

La separación llegó a su término a mediados del siglo XIX. No sólo llevó a la desaparición de la institución inquisitorial, sino que también desgarró de forma radical su campo de actuación, que era precisamente el tejido de lazos que se había destruido. Para dar cuenta del nuevo régimen de relaciones entre lo civil y lo religioso, hubo que inventar el concepto de espacio "privado" - donde se ubicaba lo religioso -, contraponiéndolo al espacio "público", en el que el hombre figuraba como ciudadano. La inquisición se tornaba imposible: su terreno se encontraba ya dividido entre dos esferas que, por construcción, no podían comunicar. Para asumir su antigua función de comprobar que los participantes en una misma sociedad civil compartían un mínimo de valores comunes, hubo que reinterpretar una antigua figura jurídica, puramente civil, la de traición. Pero esto es otra historia.

Sin embargo, no desapareció la inquisición del todo. La Congregación romana sigue activa hoy en día, con el nombre de Congregación para la Doctrina de la Fe. De hecho, no sobrevive entera, sino reducida a una función específica que ya tenía antiguamente, y que conviene presentar ahora. En cuanto institución judicial la inquisición romana no pudo actuar nunca más allá de las fronteras de Italia, por falta de reconocimiento por los demás Estados europeos. Pero siendo por definición un instrumento de evaluación de doctrinas y opiniones, evocó a sí misma, desde principios del siglo XVII, para su calificación doctrinal, todos los debates teológicos que surgían en el ámbito católico. No perseguía a los hombres, pero sí ratificaba o condenaba las doctrinas, y desempeñada de esta forma una jurisdicción puramente eclesial que fue reconocida en todo el mundo católico. Se volvió un instrumento clave de la centralización del debate teológico en Roma, situación entonces totalmente nueva, que sentaba las bases del gran giro ultramontano de la Iglesia católica, a mediados del siglo XIX, hacía la absolutización del poder pontificio y el increíble auge de la centralidad pontificia en la Iglesia de nuevo cuño que surgió de la crisis revolucionaria (Del Col, 2006).

Resumiendo, la inquisición no desapareció para dejar paso a la libertad de conciencia; desapareció porque la reorganización de las relaciones entre la esfera eclesiástica y la civil destruía la ecología que necesitaba para prosperar.

Fig. V. Relaciones entre las esferas civiles y religiosas. Mediados del siglo XIX



III. Inquisición, del verbo inquirir

Un último rasgo garantizaba la unidad de fenómeno inquisitorial: la uniformidad de su procedimiento legal. No varió en lo esencial desde la clásica formalización de Nicolás Eymerich a mediados del siglo XIV, hasta la de Pablo García a mediados del XVII (Santiago Medina, 2014). Las similitudes van más allá de los aspectos formales, y se extienden a la lógica interna que mueve el proceso.

a) Pajadoras inquisitoriales

Del punto de vista procesal, a inquisición se define por dos paradojas:

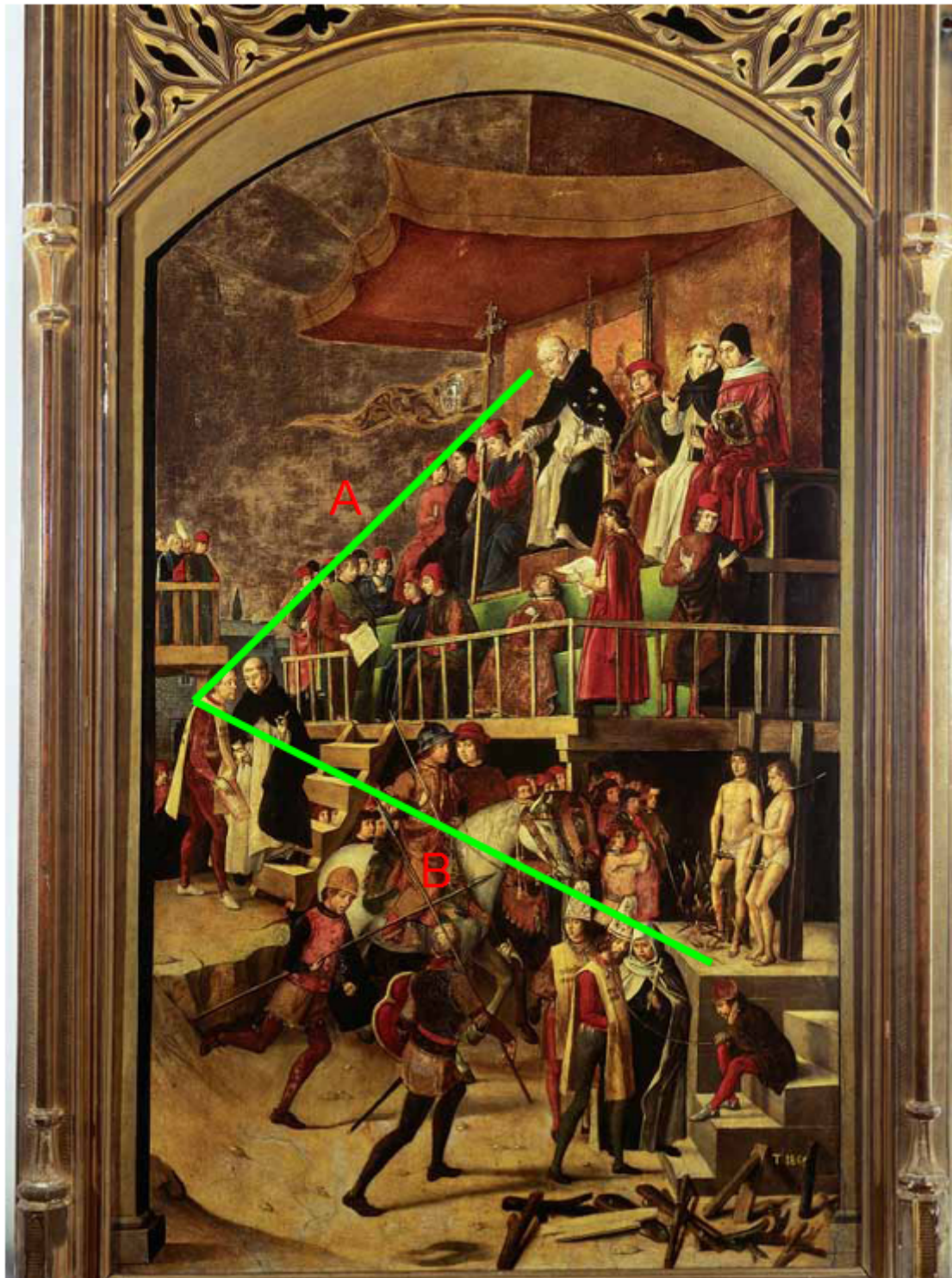
. Por la persecución de un delito único, la herejía, un delito basado en la creencia, y por ello materialmente indetectable, sino por indicios comportamentales (por ejemplo: no comer cerdo, enterrarse más profundamente que los demás, no ir a misa, indicios inequívocos de mahometismo en opinión de los inquisidores). Los inquisidores comunicaban periódicamente a los fieles la lista de estos indicios, con orden de delatarlos (Jiménez Monteserrín, 1980). Del punto de vista procesal, sin embargo, tales indicios no eran en ningún caso una prueba, sino signos que apuntaban hacia una posible herejía y que, en sí, no bastaban para condenar. La imposibilidad de la prueba material conllevaba darle una importancia desmesurada a la confesión, única prueba directa del delito.

. Por un afán de conversión personal antes que de represión; y de movilización de la conversión como prueba de la perversidad del delito y de realce de la cohesión cultural. Véase por ejemplo el famoso cuadro del "Auto de fe" de Berruguete, con sus dos ejes contrapuestos: mirando hacia arriba, el reo convertido, en el último momento, pero convertido en fin; hacia abajo el reo que persiste, que llevan a la hoguera (fig. VI). Muchos son los informes en que inquisidores de distrito contaban triunfantes a sus superiores de la Suprema escenas de conversión como la que describe Berruguete. Eran para ellos la culminación suprema de su labor, éxito personal y edificación para el pueblo. Véase también, como prueba de la importancia de la conversión, la inquisición capilar, tal como la describe Prosperí, basada en la insinuación en nombre del tribunal y en la corrección fraterna más que en la represión (Prosperí 1996). Matar era señal de fracaso, fracaso que apenas podía mitigar su carácter edificante para el pueblo. Obviamente, conversión significaba arrepentimiento, confesión de los errores pasados y entrega de los cómplices; es decir entrega al tribunal de los instrumentos necesarios para actuar contra otros. Un elemento más, de naturaleza procesal éste, que apuntaba hacia la necesidad de obtener del reo una confesión que la ausencia de pruebas materiales tornaba de toda forma imprescindible.

En resumidas cuentas, el proceso inquisitorial tenía que cumplir una doble función: conseguir confesiones; y al mismo tiempo garantizar el respeto de las formalidades del derecho, ya que como vimos, una de las funciones primarias de la inquisición fue siempre la de reglar la represión, domar el salvajismo de las multitudes enfurecidas por la herejía donde la percibían.

Su orden de procesar reflejaba ambas necesidades.

Fig. VI. El autode fe de Berruguete
Pedro Berruguete, Auto de fe, c. 1495



Source: Museo del Prado

b) El algoritmo procesal de la inquisición: una máquina de conseguir confesiones

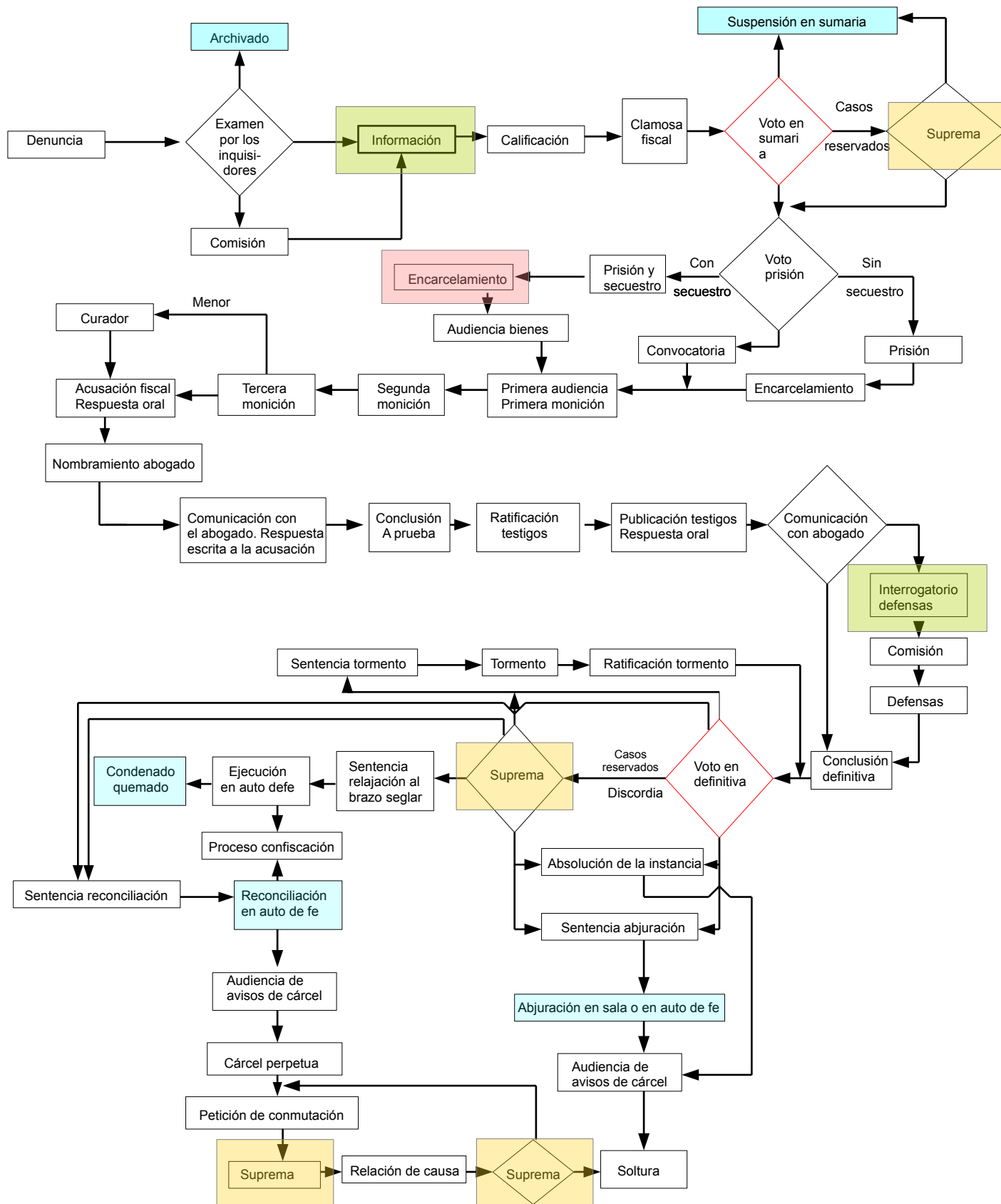
El ordenamiento del proceso inquisitorial se puede resumir en el algoritmo siguiente (Fig. VII). Fluye (las áreas azules muestran las salidas terminales del proceso) por cauces perfectamente definidos. La precisión formal de su algoritmo refleja un rasgo sumamente original en su época: funciona en circuito cerrado, en una confrontación directa y excluyente entre el tribunal y el reo. Elementos exteriores no pueden inrumpir en este diálogo sino en momentos muy concretos, y de forma totalmente controlada, bien en forma de testigos (áreas verdes), bien en forma de intervenciones de las instancias superiores de la inquisición (áreas amarillas) (Dedieu, 1996).

En esto se diferencia fundamentalmente del proceso criminal no inquisitorial, en el que la "parte ofendida" siempre tenía la posibilidad de perdonar, y por esta vía de paralizar la acción judicial; en la que el reo estaba en comunicación permanente con valedores que desde fuera maniobraban en su favor - o en su contra. En el proceso inquisitorial, le reo desaparecía, cortaba toda comunicación con el mundo exterior. Nadie podía perdonar - excepto Dios, en la persona del inquisidor -, porque le perseguía un ser abstracto, la sociedad, en nombre de quien actuaba un fiscal, encargado de los intereses de la colectividad. El delito no se descubría por la querella de nadie, sino por la actuación de los jueces que iban "buscando" la herejía. De ahí el nombre de proceso "inquisitivo", origen del procedimiento criminal actual. La inquisición en efecto implantó la idea de que algunos delitos no se podían perseguir en a petición de una persona privada, afectada, que pedía reparaciones; sino en nombre de la sociedad entera cuyos intereses globales habían sido lesados por el crimen.

Procedimiento reglado, por otra parte, en el que los derechos del juez quedan estrictamente delimitados, el sistema de pruebas claramente establecido, las facultades de la defensa definidas y reales, proceso en que todo está dispuesto para que intereses particulares no vengán a perturbar la marcha de la justicia. En ello también el proceso inquisitorial anuncia la justicia de hoy. Con una diferencia. En la fase central del proceso (fig. VII, área rojiza) se sitúa un espacio en el que los jueces pueden mantener indefinidamente al reo. No se le trata mal. No se le presiona. Se deja abandonado solo, en su celda de la cárcel "secreta" (es decir: sin comunicación con el exterior), a la espera de no se sabe que. Los psicólogos nos explicaron, hace tiempo que semejante tratamiento permite desarticular mentalmente al sujeto, llevarle a la confesión de lo que sea de forma casi segura. El aislamiento carcelar, más que el tormento físico, era la verdadera fábrica de confesiones. Los inquisidores lo sabían, y practicaban con seguridad y maestría.

El aislamiento para la confesión tenía dos inconvenientes. Por una parte necesitaba tiempo. De ahí el ritmo lento habitual en los procesos inquisitoriales. En consecuencia, la inquisición tenía una capacidad limitada de despacho. Es un punto que no hay que perder nunca de vista. Su eficacia dependía no tanto de lo que hacía, lo que en sí no podía ser mucho por las severas restricciones que la falta de tiempos, de personal y de dinero imponían a su actividad, sino de la imagen que daba de sí misma (Dedieu, 1989). El otro inconveniente residía en la contundencia de la técnica. Llevaba cualquiera a confesar cualquier cosa. Introducía así en el centro, en la pieza decisiva de un proceso perfectamente reglado, un elemento de arbitrariedad que desequilibraba el conjunto. Su presencia hacía que todo en fin de cuentas descansara sobre el buen sentido del inquisidor, a cuyo cargo corría la modulación de la prueba y más importante todavía la evaluación de las confesiones obtenidas: ¿Serán verosímiles? ¿Se corresponderán con los indicios materiales recogidos?, tales eran las preguntas que tenía que contestar el juez. La gran mayoría de los inquisidores eran juristas sensatos. Pero los hubo que perdieron el control, que desencadenaron "complicidades" en las que los reos primarios delataban a otros, que a su vez delataban a otros, en una ola creciente que se extendía cada vez más lejos, hasta amenazar con engullir la sociedad entera (Henningesen, 1980). Entonces solían intervenir las instancias supremas de la inquisición, o en su caso el rey, para que las aguas volvieran a su cauce.

Algoritmo del proceso de fe en la inquisición española a mediados del siglo XVI



Conclusiones: actualidad de la inquisición

En mi exposición huí cuidadosamente de todo juicio de valor. De la inquisición opino, como católico algo; como ciudadano otra cosa. Pero tales opiniones no caben en mi quehacer como historiador. No puedo sin embargo dejar de notar que la inquisición llama poderosamente la atención del hombre de hoy. Creo que es porque, más allá de su forma institucional, ya desaparecida, plantea problemas que siguen teniendo una gran actualidad.

Los resumiré en los siguientes apartados:

- . La aceptación de valores comunes para la convivencia social. Como vimos, los inquisidores percibían su tarea como una función social fundamental, que se expresaba de forma diversa en diversas sociedades, pero que siempre generaba una instancia de control de la conformidad cultural. Un problema fundamental y sin solución clara que se está volviendo a plantear hoy en día, en varios países europeos en términos muy similares a la España de los Reyes católicos.

- . La expresión de estos valores comunes. Los inquisidores consideraban los comportamientos como índice de adhesión cultural. Aún admitiendo que los miembros de una sociedad tuvieran que compartir unos valores comunes, ¿cuál tenía que ser en ella el papel de los ritos visibles? Hasta qué grado se tenía que llevar el conformismo en las apariencias?

- . El papel del otro como elemento de cohesión social. La inquisición se fundamentaba en el miedo, en un primer momento y hasta el siglo XVIII incluido el miedo al judío (en vía de desaparición rápida en el siglo XV; resuscitado como ícono social por la inquisición); en un segundo momento (hasta fines del siglo XVIII también) el miedo al protestante (problema solucionado de hecho ya en 1570, pero obsesivo en España hasta mediados del siglo XX). ¿Será necesario un adversario para cohesionar un grupo?

- . El papel de lo político en la administración de las representaciones religiosas, sociales y culturales. Las representaciones generadas por la inquisición contribuyeron poderosamente a la cohesión de la sociedad española, ayudando a refundir en una sola la Corona de Castilla y la de Aragón. Por esto la apoyó masivamente el Estado hasta que, seguro ya de sí mismo, emprendió volar con vuelo propio, amoldando un sistema de representación a su medida: primero una iglesia cortada a medida según sus necesidades - fue la tentativa jansenista -; luego ideologías alternativas de contenido liberal o nacionalista. Con desigual éxito, como sabemos.

Jean Pierre DEDIEU
CNRS (emérito) / Temiber Toulouse / IAO ENS-Lyon

Bibliografía selecta:

Amiel (Charles), "Les cent voix de Quintanar. Le modèle castillan du marranisme", *Revue d'histoire des religions*, 2001, IV, p. 487-577.

Bennassar (Bartolomé), coord., *L'inquisition espagnole*, Paris, Hachette, 1979.

Contreras (Jaime), *Sotos contra Riquelmes. Regidores, inquisidores y criptojudíos*, Madrid, Muchnik, 1992.

Dedieu (Jean Pierre), *L'administration de la foi. L'inquisition de Tolède (XVIe-XVIIIe siècles)*, Madrid, Casa de Velazquez, 1989, 406 p.

Dedieu (Jean Pierre), "¿Pecado original o pecado social? Reflexiones en torno a la constitución y a la definición del grupo judeo-converso en Castilla", *Manuscr. Revista d'Història moderna*, 1992, X, p. 61-76.

Dedieu (Jean Pierre), "Inquisición y derecho. Un análisis formal del procedimiento inquisitorial en causa de fe", Martínez Ruiz (Enrique), Pi (Magdalena de Pazzis), ed., *Instituciones de la España moderna, I. Las jurisdicciones*, Madrid, Actas Editorial, 1996, p. 171-190.

Dedieu (Jean Pierre), "La información de limpieza de sangre", Muñoz Machado (Santiago), ed., *Los grandes procesos de la historia de España*, Barcelona, Crítica, 2002, p. 193 - 208.

Del Col (Andrea), *L'Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Milano, Oscar Mondadori, 2006, VI + 963 p.

Firpo (Massimo), *La presa di potere dell'Inquisizione romana (1550-1553)*, Roma, Laterza, 2014, XX + 260 p.

Fornieles Alvarez (Juan Luis), "Presión inquisitorial en la villa de Fregenal: conflictividad social y emigración", *Inquisición. XV Jornadas de historia en Llerena*, 2014

Gil (Juan), *Los conversos y la inquisición sevillana*, Sevilla, Fundación El Monte, 2000 - 2003, 6 vol., 452 + 402 + 589 + 549 + 543 + 537 + 590 + 276 p.

Henningsen (Gustav), *The witches' advocate. Basque witchcraft and the Spanish inquisition*, Reno, University of Nevada Press, 1980, XXX + 607 p.

Jiménez Monteserrín (Miguel), *Introducción a la inquisición española. Documentos básicos para el estudio del Santo Oficio*, Madrid, Editorial Nacional, 2000, 845 p.

Kriegel (Maurice), *Les juifs à la fin du Moyen âge dans l'Europe méditerranéenne*, Paris, Hachette, coll. Pluriel, 1994 [1979], 298 p.

Lambert Gorges (Martine), *Basques et navarrais dans l'ordre de Santiago (1580-1620)*, Paris, CNRS, 1985, 225 p.

Lea (Henry, Charles), *Historia de la Inquisición española*, Madrid, Fundación Universitaria española, 1983 [1905], Trad. esp. por Angel Alcalá, 3 vol., CLXXXV + 2760 p.

Marcocci (Giuseppe), *I custodi dell'orotodossia. Inquisizione e Chiesa nel Portogallo del cinquecento*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2004, 370 p.

Marcocci (Giuseppe), Paiva (José Pedro), *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*, Lisboa, Esfera dos Livros, 2013, 607 p.

Pérez Villanueva (Joaquín), Escandell Bonet (Bartolomé), dir., *Historia de la Inquisición en España y América. I. Historia de la Inquisición en España y América; II. Las estructuras del Santo Oficio; III. Temas y problemas.*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1984 - 1993 - 2000, XXV + 1181 p. + XXVI + 1181 p. + XLIV + 1256 p.

Pastore (Stefania), *Il vangelo e la spada. L'inquisizione di Castiglia e i suoi critici (1460-1598)*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2003, 491 p.

Pérez (Joseph), *La révolution des 'Comunidades' de Castille (1520-1521)*, Bordeaux, Institut d'Etudes Ibériques, 1970.

Prosperi (Adriano), *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Turín, Einaudi, 1996, 708 p.

Santarelli (Daniele), *Il papato di Paolo IV nella crisi politico-religiosa del Cinquecento: le relazioni con la Repubblica di Venezia e l'atteggiamento nei confronti di Carlo V y Filippo II*, Roma, 2008, 254 p.

Santiago Medina (Bárbara), "Pablo García, notario del secreto: Retazos de una vida al servicio del Santo Oficio", *XV Jornadas de historia en Llerena*, 2014 (en prensa).

Valdeón Baroque (Julio), "Tolerancia e intolerancia en la Castilla Bajomedieval", Prado Moura (Angel), coord., *Inquisición y sociedad*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1999, p. 11-26.